

ZWEI UNGLEICHE BRÜDER: KAIN UND ABEL NACH DER ERZÄHLUNG VON GEN. 4¹

Prof. Dr. Ernst-Joachim WASCHKE²

1. Einleitung

Die Erzählung vom „Brudermord“ gehört zu jenen biblischen Erzählungen, die eine tiefe Wirkung in unserer abendländischen Geistesgeschichte hinterlassen haben. Das gilt sowohl für die Kunst als auch für die Literatur. So wie Judas in diese als der Typus des „Verräters“ eingegangen ist, stellen die beiden Brüder den Typus des „Mörders“ und den Typus des „Opfers“ dar. Auch die Bewertung des Bruderpaares folgt dem klassischen Muster von gut und böse, schwarz und weiß. In diesem gilt Kain weithin als die Inkarnation des „Bösen“, während Abel für den „Frommen“ steht. Sein Opfer nämlich hatte Gott angenommen und das Kains verworfen.

Aber es fehlt aber auch nicht an Gegenentwürfen zu dieser traditionellen Deutung. So wissen wir durch den Kirchenvater Irenäus von Lyon (gest. 403), dass es im 2. und 3. Jh. n. Chr. unter den Gnostikern eine Sekte gab, die sich die „Kainiten“ nannten. Ihnen galten konträr zur biblischen Überlieferung Kain, Esau, Korach und die Sodomiter als verehrungswürdig, da sie ihrer Überzeugung nach über eine vollkommeneren Erkenntnis verfügten als Abel, Henoah, Abraham oder Moses. So sahen sie etwa auch in Judas nicht den Verräter, sondern den Jünger, der als einziger die Wahrheit erkannt hatte. In der neueren Literatur hat Hermann Hesse diese Tradition in seiner Novelle „Demian“ wieder aufgenommen, in der ein Kapitel

¹ Conferință susținută la Katholische Akademie în Dresden, pe 6 martie 2012.

² Prof. Dr. Ernst-Joachim Waschke predă Vechiul Testament la Facultatea de Teologie Evanghelică a Universității „Martin Luther” Halle–Wittenberg și este președinte al Stiftung Leucorea Wittenberg, Germania.

mit „Kain“ überschrieben ist. Die Hauptgestalt der Novelle, Emil Sinclair, erfährt in der Schule die traditionelle Deutung der Geschichte von Kain und Abel. Er wird dann aber von einem älteren Mitschüler, der Titelgestalt Demian, darüber aufgeklärt, dass die Geschichte nicht vom „Brudermord“, sondern von dem „Kainszeichen“ her zu deuten ist. Dieses Zeichen sei keineswegs als „Zeichen des Brudermörders“ oder „Zeichen eines verwerflichen Menschen“ zu verstehen, sondern als Zeichen eines göttlichen Schutzes, von dem selbst Macht ausgeht. „Dann wäre ... Kain also gar nicht böse gewesen? Und die ganze Geschichte in der Bibel wäre eigentlich nicht wahr?“, so fragt der Erzähler. Und die Antwort seines Mitschülers lautet: „Ja und nein. So alte, uralte Geschichten sind immer wahr, aber sie sind nicht immer so aufgezeichnet und werden nicht immer so erklärt, wie es richtig wäre. Kurz, ich meine, der Kain war ein famoser Kerl, und nur weil man Angst vor ihm hatte, hängte man ihm diese Geschichte an“. Auf die Frage, ob denn der Totschlag auch nur zur Fama gehörte, also gar nicht stattgefunden hat, lautet die Antwort: „O doch! Sicher ist das wahr. Der Starke hat einen Schwachen erschlagen“. Die entsetzte Schlussfolgerung des Erzählers aus dieser Deutung lautet dann: „Kain, ein edler Mensch, Abel, ein Feigling! Das Kainszeichen, eine Auszeichnung! Es war absurd, es war gotteslästerlich und ruchlos. Wo blieb dann der liebe Gott? Hatte der nicht Abels Opfer angenommen, hatte der nicht Abel lieb?“.

Im Gespräch der beiden Schüler sind fast alle Probleme benannt, die bei der Deutung der Kain- und Abel-Erzählung von Gewicht sind.

Wie alt ist diese Geschichte und worin besteht ihre Wahrheit? Ist in der Bibel gar nicht die älteste Fassung überliefert und müssen wir davon ausgehen, dass die ursprüngliche Geschichte eine ganz andere war? Was ist das für ein Gott, der das Opfer des einen mit Wohlgefallen annimmt und das des anderen verschmäht? Ist dann nicht eigentlich Gott selbst Schuld an dem ganzen Drama? Was ist das Kainsmal für ein Zeichen, und wer eigentlich ist Kain, und wer sind seine Nachkommen?

Ich will in diesem Vortrag versuchen, diesen Fragen nachzugehen, und soweit ich kann, sie auch zu beantworten.

2. Märchen, Sage oder Mythos?

Bevor ich die Erzählung im Einzelnen vorstelle, will ich diese Frage ganz allgemein beantworten.

Aus unserer Perspektive ist die Erzählung natürlich uralte. Im Kontext der Erzählungen im Alten Testament gehört diese aber nicht zu den ältesten, die wir kennen. Sie ist ganz eng mit der sog. „Paradiesgeschichte“ (Gen. 2–3) verbunden, in der die Erschaffung des Menschen und seiner Frau sowie der Gewinn der Erkenntnis durch die Frucht von dem verbotenen Baum berichtet worden sind. Kain und Abel sind die Kinder des ersten Menschenpaares. Sie teilen mit ihnen den Raum und die Zeit, und in ihren Handlungen erweisen sie sich als Kinder ihrer Eltern. Das ist ein Konzept der Weisheitsliteratur, in dem die Frage aufgeworfen wird, warum das Böse eigentlich in die von Gott gut geschaffene Welt gekommen ist. Und wenn es schon das Böse gibt, warum Gott dann nicht rigoros gegen das Böse vorgeht. Das ist das Thema des Hiobbuches, und die Erzähler der Geschichten von „Adam und Eva“, „Kain und Abel“ wie auch der Sintflut dürften einem ähnlichen geistigen Milieu entstammen. Die Erzählung dürfte deshalb etwa in das 5. Jh. v. Chr., in die persische Zeit, datiert werden. Das schließt natürlich nicht aus, dass in dieser Erzählung ältere Motive aufgenommen worden sind oder auch eine ältere Sage im Hintergrund steht. Aber so, wie sie jetzt formuliert ist, kann sie kaum aus der Frühzeit Israel stammen.

Aber die Frage der Datierung ist für das Verständnis der Erzählung gar nicht so wichtig. Viel wesentlicher ist die Frage nach der Gattung der Erzählung. Als eine „historische“ Geschichte kann man sie in keinem Fall lesen: Kain und Abel hat es ebenso wenig gegeben wie Adam und Eva. So kommen nur die Gattungen „Sage“ oder „Mythos“ in Betracht.

Beiden gemeinsam ist, dass sie bestimmte Phänomene erklären wollen, sei es in der Natur, einschließlich der Geographie, in der Geschichte der Menschen, der Völker oder auch eines einzelnen Helden. Die Wahrheitsfrage stellt sich hier nicht im Blick auf die erzählten Abläufe und Handlungen, ob diese wirklich so oder anders stattgefunden haben. Die Funktion einer Sage und eines Mythos besteht vor allem darin, durch ihre Erzählung den Sinn eines Phänomens oder eines Ereignisses so zu erschließen, dass dieses als wahr angenommen werden kann.

Die Kain- und Abel-Erzählung ist häufig als Gründungssage der Keniter gedeutet worden. Bei den Kenitern handelt es sich wahrscheinlich um einen halbnomadischen Stamm, der am Ende des 2. Jahrtausends seines Sitz im südlichen Palästina hatte und der dann im 11. oder 10. Jh. v. Chr. in dem Stamm Juda aufgegangen ist. Ausgangspunkt für die These bildet die sprachliche Verwandtschaft des Namens Kains mit dem des Stammes der Keniter. Da das Wort Kain etymologisch etwas mit dem Schmiedehandwerk zu tun hat und auch einer seiner Nachfahren, Tubal-Kain, als Ahnherr der Erz- und Eisenschmiede gilt, wurde vermutet, dass es sich bei Kain um den Urahn dieses Stammes handelt. Aus dieser Perspektive könnte die Sage als erstes erklären wollen, dass es sich bei den Kenitern um einen Stamm handelt, der sich auf die Herstellung von Metall verstand. Dies ist insoweit plausibel, als es im Gebiet dieses Stammes durchaus ausreichende Vorkommen an Kupfer gibt, dessen Verhüttung und Verarbeitung auch archäologisch nachgewiesen ist. Dass dieser Stamm seinen Ahnherrn aber selber als Totschläger gefeiert haben soll, ist unwahrscheinlich. Deshalb wurde vermutet, dass von dieser älteren Sage nur noch Bruchstücke übrig sind, die man versuchte, in Analogie zur Romulus- und Remus-Sage zu deuten, da eben auch Kain nach der „Mordgeschichte“ als Städtebauer eingeführt wird. Hält man die „Mordgeschichte“ für eine spätere Zufügung und Umdeutung, dann handelt es sich bei der Kain-Sage um die „Ursage aller Jahwe-Verehrer, deren Stamm unter einem göttlichen Schutzzeichen steht, eine Sage, in der „die in Midian lebenden Keniter ihren Glauben, ihren Kult und ihr Schicksal auf Kain zurückgeführt haben“ (Zitate bei Westermann, 387).

Folgende Bruchstücke könnten dann zu dieser Sage gehört haben: „Und Adam erkannte sein Weib [...], und sie ward schwanger und gebar den Kain und sprach: Ich habe einen Mann erschaffen (V. 1). [...] Und Jahwe machte ein Zeichen an Kain (V. 15). [...] Und er (Kain) baute eine Stadt, die nannte er nach seines Sohnes Namen Henoch. Henoch aber zeugte Irad, Irad zeugte Mehujaël, Mehujaël zeugte Metuschaël, Metuschaël zeugte Lamech. Lamech aber nahm zwei Frauen, eine hieß Ada, die andere Zilla. Und Ada gebar Jabal; von dem sind hergekommen, die in Zelten wohnen und Vieh halten. Und sein Bruder hieß Jubal; von dem sind hergekommen alle Zither- und Flötenspieler. Zilla aber gebar auch,

nämlich den Tubal-Kain; von dem sind hergekommen alle Erz- und Eisenschmiede. Und die Schwester des Tubal-Kain war Naama (V. 17-22). [...] [Kain] erkannte abermals sein Weib, und sie gebar einen Sohn, den nannte sie Set (V. 25); [...] Und Set zeugte auch einen Sohn und nannte ihn Enosch. Zu der Zeit fing man an, den Namen Jahwes anzurufen (V. 26)“.

Wie schon gesagt, es lässt sich nicht ausschließen, dass hinter der Erzählung von Gen. 4 alte Motive oder auch eine alte Sage steht, aber wir können diese nicht mehr rekonstruieren. Über die Keniter wissen wir historisch so gut wie gar nichts, ausgenommen, dass es diesen Stamm wohl in der Frühzeit gegeben hat. Nach den wenigen Stellen, an denen sie überhaupt Erwähnung finden, standen sie den Israeliten nahe. Ri. 1, 16 und 4, 11 wissen um einen Keniter als Schwager des Moses. Nach 1 Sam. 15, 6 sollen die Keniter, anders als die Amalekiter, den Israeliten beim Auszug aus Ägypten wohl gesonnen gewesen sein. Angesichts dieser Notizen wundert man sich, warum nun gerade deren Urahn zum Prototyp des „Brudermörders“ ausgewählt worden sein soll. Als eine Stammesgeschichte macht die Erzählung im Grunde genommen keinen Sinn.

In Verbindung mit der Erzählung von der Erschaffung des Menschen und seiner Übertretung des Gebotes handelt es sich auch bei der Kain-Abel-Erzählung um eine Erzählung der Urzeit, und die Erzählgattung der Urzeit ist der Mythos.

Während die Sage in irgendeiner Form dem „Historischen“, der Geschichte verhaftet bleibt und in jedem Fall ein einmaliges und begrenztes, nicht wiederholbares und nicht übertragbares Geschehen beschreibt, ist das Kennzeichen des Mythos die Wiederholbarkeit und Übertragbarkeit. Mythos ist Kreislauf. Seine Frage ist weniger, woher etwas ist, sondern, warum etwas ist. So erzählen die Ägypter den Mythos vom Sonnengott nicht nur als Erklärung dafür, dass die Sonne morgens auf- und abends untergeht. Vielmehr sichert ihnen dieser täglich wahrnehmbare Kreislauf, dass die Welt noch in Ordnung ist und nicht wieder im Chaos versinkt.

Ein weiterer Aspekt ist auch für die Deutung der Kain- und Abel-Geschichte von Gewicht. Anders als die Sage und das Märchen ist der Mythos nicht darauf aus, Widersprüche zu lösen. Im Mythos geht es niemals um ein Ziel, um irgendeinen positiven oder negativen Ausgang. Im Gegenteil: Der Mythos erklärt die Widersprüche als von Anfang an gegeben, zeitlos und unauflösbar. Die

Macht oder die Geschehnisse, die dem Menschen begegnen, ob in Natur, im Kosmos oder im eigenen Dasein, erfährt der Mensch nicht nur als etwas ihm Eigenes, Wesengleiches, sondern immer auch als das Fremde und Andersartige.

Diesen Widerspruch hat der Schriftsteller Franz Fühmann einmal im Unterschied zum Märchen herausgearbeitet. Fühmann geht von der These aus, dass die Märchen versunkene Mythen sind. Darauf gründet dann der folgende Vergleich: Das Märchen vom Kampf mit dem Zauberer erzählt von dem Raub einer Jungfrau, die der Zauberer vor die Wahl stellt: Hochzeit oder Tod. Ein Jüngling befreit sie, und beide fliehen. Nun beginnt in dem Märchen der Kampf von Zauber und Gegenzauber. Die dabei dreimalige Verwandlung endet damit, dass der Jüngling sich in eine Henne und das Mädchen in ein Weizenkorn verwandelt. Der die beiden verfolgende Zauberer verwandelt sich in einen Hahn, worauf der Jüngling die Gestalt eines Fuchses annimmt und den Bösen verspeist.

Eine ähnliche Begebenheit findet sich im Mythos vom Gewitnergott und der Mondgöttin. Fühmann erzählt diesen in der griechischen Version von Zeus und Leda. Die Göttin weigert sich, dem Begehren des Gottes stattzugeben. Da er mit Gewalt droht, flieht sie in Tiergestalt durch die drei Reiche der Natur. Sie flieht als Fisch, er verfolgt sie als Biber, sie flieht als Hindin, er folgt als Hirsch. Sie nimmt die Gestalt einer Wildgans an und er die des Schwans. In dieser Gestalt überwältigt er die Unberührte. Hatte das Märchen mit einer Hochzeit geendet, fährt der Mythos fort: „Die Göttin empfing; der Gott verlässt sie; sie gebiert ein Ei, und dem wird eine Frau entschlüpfen, um deren Schönheit zehntausend Männer fallen werden, auf dass die Schmach der Geschändeten Einen am ganzen Geschlecht des Anderen gerächt sei: Helena“.

Dieses Märchen, das in der Version „Brüderchen und Schwestern“ weithin bekannt ist, lässt sich ohne Schwierigkeiten in ein „moralisches Koordinatensystem“ zerlegen. „Die Frage als Existenzproblem verschwindet, und die Antwort wird nach dem Grundmuster von gut und böse «zum Kalenderspruch». Der Mythos hingegen, wo die Gottheit sowohl den Zauberer als fremde, gefährliche Macht als auch den Jüngling als den befreienden Geliebten verkörpert, gibt den Widerspruch erfahrener Wirklichkeit wieder“. Anders als das Märchen gibt der Mythos keine „Moral von der Geschichte“, er unterscheidet nicht zwischen Gut und Böse, und

schon von daher steht der Mythos den Erfahrungen der Gegenwart sehr viel näher als das Märchen.

Nun handelt es sich bei der Kain- und Abel-Erzählung nicht um einen Mythos im engeren Sinn. Aber es ist eine Urzeiterzählung, die meiner Überzeugung nach nur vor dem Hintergrund des Mythos richtig verstanden werden kann. Kain ist keine individuelle Gestalt, sondern als Gestalt der Urzeit verkörpert er einen bestimmten Typos Mensch. Das heißt nicht, dass jeder Mensch Kain ist, aber jeder Mensch kann zu Kain werden. Dem entsprechend ist auch seine Tat kein einmaliges und längst vergangenes Geschehen. Der Mord gehört vielmehr zur Geschichte der Menschheit bis in die Gegenwart. Die eigentlich spannende Frage ist deshalb, wie plausibel die Erzählung das dargestellte Geschehen in die Geschichte der Menschheit einbindet.

3. Die Erzählung

a. Gen. 5, 1–2. Genealogischer Einsatz

Die Erzählung wird in Form einer Genealogie eingeleitet: *„Und Adam erkannte seine Frau Eva, und sie ward schwanger und gebar den Kain und sprach: Ich habe einen Mann erschaffen mit (Hilfe) Jahwe(s). Danach gebar sie Abel, seinen Bruder. Und Abel wurde ein Schäfer, Kain aber wurde ein Ackermann“*.

Diese Einleitung verbindet die Erzählung mit der vorausgehenden und bietet gleichzeitig die Einleitung zu der nachfolgenden Handlung. Kain und Abel sind die Söhne des ersten Menschenpaares. So wie der Mensch in der Erzählung zuvor seiner Frau den Namen Eva gibt und diesen mit dem Satz erklärt: „denn sie ist die Mutter allen Lebens (Gen. 3, 20), so erklärt die „Mutter allen Lebens“, nämlich Eva, die Geburt ihres ersten Sohnes mit dem Satz: „Ich habe einen Mann erworben/erschaffen mit (Hilfe)/den Jahwe(s)“. Dieser Satz ist insofern nicht eindeutig, als er zwei hebräische Worte enthält, die jeweils von unterschiedlicher Bedeutung sind. Das Verb, das die gleichen Konsonanten wie der Name Kain besitzt und damit wohl auch phonetisch den Namen nachahmt, kann „kaufen“ bzw. „erwerben“ oder eben „erschaffen“ bedeuten. Das Wort vor dem Gottesnamen kann als die Präposition „mit“ oder als Zeichen des Akkusativobjektes gelesen werden. Man

kann den Satz also übersetzen: „Ich habe erworben bzw. erschaffen einen Mann mit Jahwe, bzw. den Jahwe“. Im Extremfall ließe sich dieser Satz als die Geburtsstunde des Gottes Israels lesen. Der Kontext schließt eine solche Deutung allerdings aus. Der Sinn dieses Satzes wird etwas deutlicher, wenn man sich klarmacht, dass die anderen drei Namen keine Personennamen im eigentlichen Sinne sind: Adam bedeutet „Mensch“, Eva, hebräisch Chawwa, bedeutet „Leben“ und Abel, hebräisch Haebael, bedeutet „Hauch, Nichtigkeit“. Es sind Appellative, die sich aus der Erzählung selbst ergeben. Adam, weil der Mensch aus dem Ackerboden, der Adamah, geschaffen wurde und zu dieser auch wieder zurückkehrt. Eva, das Leben, weil sie als Frau neues Leben schafft, Abel, der Hauch, die Vergänglichkeit, weil er von Kain erschlagen wird. In dieser Kette „Mensch“ - „Leben“ - „Vergänglichkeit“ muss auch der Name Kains gedeutet werden, etwa im Sinne als „Geschöpf Evas, bzw. des Menschen“. Dies könnte dann auch die schwierige Formulierung „mit Jahwe“ erklären. Dieser Zusatz stellt sicher, dass auch Kain als Geschöpf des Menschen letztlich sein Leben Gott verdankt. Im Blick auf das nachfolgende Geschehen stellt dieser Zusatz sicher, dass Eva hier keinen Dämon oder teuflisch Wesen zur Welt gebracht hat, sondern wie mit seinem Bruder Abel einen ganz normalen, menschlichen Sohn. Auch mit den Berufen der beiden Brüder knüpft die Erzählung an die vorausgehende an. Der Mensch wurde geschaffen, um den Ackerboden zu bearbeiten. Hier nun differenzieren sich die Berufe. Kain bleibt ein Ackerbauer und Abel wird ein Hirte. Die Erzählung verfolgt mit dieser Differenzierung einen doppelten Zweck. Zum einen kann sie daran verdeutlichen, was die im Garten erworbene Erkenntnis bewirkt. Der Mensch ist nach der Vertreibung aus dem Garten nicht nur angewiesen, seine Umwelt zu gestalten, sondern er besitzt auch die Fähigkeit dazu. Zum anderen braucht sie eine solche Differenzierung zur Darstellung des Konflikts.

b. Gen. 5, 3–7. Das Opfer und seine Folgen als Exposition der Erzählung

„Es begab sich aber nach etlicher Zeit, dass Kain Jahwe Opfer brachte von den Früchten des Feldes. Und auch Abel brachte von den Erstlingen seiner Herde und von ihrem Fett. Und Jahwe sah

gnädig an Abel und sein Opfer, aber Kain und sein Opfer sah er nicht gnädig an. Da ergrimmte Kain sehr und senkte finster sein Angesicht. Da sprach Jahwe zu Kain: Warum ergrimmt du? Und warum senkst du deinen Blick? Ist es nicht so? Wenn es dir gut geht, so kannst du (dein Angesicht) erheben. Aber wenn es dir nicht gut geht, an der Tür ist die Sünde ein Lauerer, und nach dir hat sie Verlangen; du aber wirst über sie herrschen³.“

Aus der Differenzierung der Kultur entwickelt sich der Konflikt. Dieser wird an der Opferhandlung der beiden Brüder veranschaulicht. Dabei darf die Darbringung der Opfer nicht überbewertet werden. Es ist an dieser Stelle ein notwendiges Erzählmotiv. Weder ist damit die Einsetzung des Opfers gemeint, noch gibt die Erzählung einen Hinweis, woran Kain erkannt haben könnte, dass Gott sein Opfer nicht angenommen hat. Ebenso wenig will der Erzähler den Hirten über den Ackerbauer stellen. Auch die Frage, wo und wie geopfert wurde, bleibt im Hintergrund. Als Begriff für das Opfer wird ein Wort verwendet, das die einfachste Grundform einer jeden Opfergabe, ein Gabeopfer, umschreibt. Kain wird die Ablehnung seines Opfers schlicht und einfach am Ausbleiben des Segens erkannt haben. Auch dies ist eine allgemein menschliche Erfahrung. Es gibt Zeiten des Segens und Zeiten, in denen dieser ausbleibt. Es ist der Neid, der in Kain aufbricht. Wie schon in Gen. 3 zeigt der Erzähler bei der Beschreibung des Phänomens sein psychologisches Interesse: „und Kain entbrannte sehr und senkte sein Angesicht“ (V. 5b.). Wurde der Konflikt in Gen. 3 am Phänomen der Scham verdeutlicht, so hier am Phänomen des Zorns und der Wut. Kain erweist sich als ein „Benachteiligung argwöhnender Mensch“ (O.H. Steck).

c. Gen. 5, 8–15. Der Erzählverlauf: Mord, Verhör und Verhandlung

„Da sprach Kain zu seinem Bruder Abel: Lass uns aufs Feld gehen! [LXX] Und es begab sich, als sie auf dem Felde waren, erhob sich Kain wider seinen Bruder Abel und schlug ihn tot. Da sprach Jahwe zu Kain: Wo ist dein Bruder Abel? Er sprach: Ich weiß es nicht; bin ich meines Bruders Hüter? Er aber sprach: Was

³ Zitat aus Gen. 3, 16.

hast du getan? Die Stimme des Blutes deines Bruders schreit zu mir vom Ackerboden. Und nun: Verflucht seiest vom Ackerboden, der seinen Rachen aufgetan und deines Bruders Blut von deinen Händen empfangen hat. Wenn du den Ackerboden bebauen wirst, soll er dir hinfort seinen Ertrag nicht geben. Unstet und flüchtig sollst du sein auf Erden. Kain aber sprach zu Jahwe: Meine Strafe/Schuld ist zu schwer, als dass ich sie tragen könnte. Siehe, du vertreibst mich heute vom Ackerboden, und ich muss mich vor deinem Angesicht verbergen, und ich werde unstet und flüchtig sein auf Erden. Und es wird sein, wer mich findet, der kann mich totschiessen. Aber Jahwe sprach zu ihm: Nein, sondern wer Kain totschiesset, das soll siebenfältig gerächt werden. Und Jahwe machte ein Zeichen an Kain, dass ihn niemand erschläge, der ihn fände."

Der Konflikt führt zum Mord (V. 8). Die Tat wird wie in Gen. 3, 6 ganz unsensationell beschrieben. Gerade so sparsam, dass noch Handlung angedeutet ist. Fast parallel zur Reaktion Kains auf die Ablehnung des Opfers vollzieht sie sich. Da hieß es: „Er (Kain) entbrannte sehr und senkte sein Angesicht“ (V. 5b). Hier nun heißt es: „Und Kain erhob sich gegen Abel seinen Bruder und erschlug ihn“ (V. 8b). Die beiden Sätze entsprechen einer abfallenden und einer aufsteigenden Linie.

Die Frage der An- und Abwesenheit Gottes spielt hier im Raum der Urzeit genauso wenig eine Rolle wie in Gen. 3. Nach der Tat ist Gott jedenfalls zur Stelle, und es folgt formal die gleiche Szene, wie sie sich schon in Gen. 3 ereignet hat. Jeweils folgt auf die als Rede gestaltete Einleitung, die Beschreibung der Tat, der sich gleich das Verhör anschließt. Beide Erzählungen enden in einem Strafspruch, eingeschlossen einer Strafmilderung und der Vertreibung.

Die Fragen entsprechen sich in beiden Erzählungen. Beide Male ist es nicht die Frage nach dem Hauptakteur, dem, der dann verflucht wird: Gefragt wird nicht „Wo ist die Schlange?“ – „Wo ist Kain?“ Sondern – wenn man so will – wird hier die Frage nach dem Geschädigten gestellt: „Wo bist du, Adam?“ – „Wo ist Abel, dein Bruder?“ Darin erweist sich die Frage gleichsam als Frage nach der Tat. Und in derselben Weise verraten sich beide schon in ihrer Antwort. Die Antwort Kains ist genauso wahr und falsch wie die Adams. „Ich weiß nicht, bin ich der Hüter meines Bruders?“. Eine geradezu höhnische Pointe auf den Beruf des Bruders: Bin ich der Hüter eines Hirten?

Aber wie Adam in Gen. 3, 10 mit der Furcht vor seiner Nacktheit etwas Richtiges über seine Situation aussagt, so auch Kain in seinem Nichtwissen und in seiner Infragestellung der Verantwortung für Abel. Abel ist tot und die Beziehungslosigkeit zu ihm ist damit manifestiert. Diese Beziehungslosigkeit, man könne auch sa-gen: Verantwortungslosigkeit, hinsichtlich des anderen ist schon in Kains Reaktion auf die Ablehnung des Opfers gegeben und auch im Namen Abels schon für die Erzählung zum Grundthema erhoben: „Hauch, Nichtigkeit“. Der Neid, die Sorge um sich selbst, also sein Egoismus, haben die Beziehung zum Konkurrenten längst abgetötet. Der Totschlag, Mord ist nur die *ultima ratio* im Kampf um den eigenen Erfolg. Während in Gen. 3 der Bruch zwischen Gott und Mensch von außen durch die Schlange vermittelt wird, und damit die Frage nach der Verantwortung hintergründiger und unaussagbar bleibt, wird hier die ganze Verantwortung auf Kain selbst geladen.

Ein Moment der Erkenntnis von gut und böse ist ja, dass der Mensch für sich selbst entscheiden und für sich selbst Verantwortung übernehmen will. Aus der Perspektive von Gen. 3 wird nun Kain in dieser Funktion ernst genommen. Ging es in Gen. 3 um die Frage nach dem Werden des Menschen, in das die unaussprechliche Ätiologie des Bösen hineinspielte, so handelt es sich hier um die soziale Frage, die Frage nach dem „Bruder“ im Gegenüber zu Gott. Es darf deshalb nicht „vom Anwachsen der Sünde“ gesprochen werden, sondern der Mensch, wie er sich in Gen. 3 darstellt, verifiziert sich als solcher in der Situation Kains. Deshalb wird nun der Mensch, jedenfalls Kain, tatsächlich verflucht, während der Fluch in Gen. 3 noch am Menschen vorbeigeht und allein den Ackerboden trifft.

Natürlich ist mit der Verfluchung Kains nicht die gesamte Menschheit verflucht, aber die Erzählung macht deutlich, dass nun auch das Leben unter dem Fluch zur Geschichte der Menschheit gehört. Hier, und das ist die eigentliche Steigerung, entfernt sich der Mensch immer weiter von seinem Ursprung.

Der Fluchspruch selbst besteht aus der Fluchformel (Verflucht seiest vom Ackerboden) und einer doppelten Fluchentfaltung (Er soll er dir hinfort seinen Ertrag nicht mehr geben. Unstet und flüchtig sollst du sein auf Erden).

Für Kain stellt der Ackerboden keine Lebensgrundlage mehr dar. Würde er auf ihm verbleiben, müsste er zugrunde gehen. Das jedenfalls besagt der Fluch. Daraus folgt zwingend der zweite Teil der Fluchentfaltung, nämlich das „unstete und flüchtige“ Leben. Die älteren Ausleger meinten, dass hiermit der Stand des Nomaden geboren sei. Das ist kaum richtig! Ein Nomade fühlt sich nie unstet und flüchtig, sondern frei. Das Unstet und Flüchtig besagt, dass sich Kain nach einer neuen Lebensgrundlage umsehen muss. Auch am Ende der Erzählung zeigt sich der gleiche Zug wie bei der Vertreibung aus dem Garten. Machte Gott nach Gen. 3 dem Menschen eine Kleidung, die ihm das Leben außerhalb des Gartens ermöglicht, so erhält Kain ein Schutzzeichen, um sich auf der Erde eine neue Grundlage zum Leben zu suchen. Verflucht vom Acker heißt ja, vogelfrei zu sein. Und Kain schätzt seine Situation völlig richtig ein: Jeder könnte ihn jetzt erschlagen. Dies aber soll nicht geschehen. Wie sich Gott schon zum Anwalt Abels gemacht hat, so bleibt er auch der Anwalt Kains. Wer sich an ihm vergeht, wird wie Kain selbst unter die göttliche Anklage und Strafe gestellt sein. Ein Leben unter dem Fluch ist möglich, aber nur in einem weiten Abstand vom Ursprung.

d. Gen. 5, 16-17. Der Erzählschluss

„So ging Kain hinweg von dem Angesicht Jahwes und wohnte im Lande Nod, jenseits von Eden, gegen Osten. Und Kain erkannte sein Weib; die ward schwanger und gebar den Henoah. Und er baute eine Stadt, die nannte er nach seines Sohnes Namen Henoah.“

Das Land Nod, in das Kain nun ausweicht, geht nicht auf einen geographischen Begriff zurück, sondern nimmt das Verb „flüchten“ wieder auf. Modern gesprochen: Kain geht in ein „Flüchtlingslager“, in das Land des „Elends“, weit weg von Gott.

So wie die Erzählung mit einer Genealogie eingeleitet worden ist, so läuft sie am Ende auch auf eine solche hinaus. Mit dieser macht die Erzählung deutlich, dass das Leben weitergeht. Und sie zeigt in den weiteren Stammbäumen an, dass hier in der Tat die Menschen wirken, die im Besitz der Erkenntnis von gut und böse sind, die für sich selbst entscheiden und sorgen können, wenn man sie denn am Leben lässt.

Kain, dem der Ackerboden keine Lebensgrundlage mehr bietet, erbaut eine Stadt, und er entwickelt so eine gegenüber Viehzüchter

und Ackerbauern neue Kultur. Die Ausleger streiten, ob das Kulturmotiv negativ (von Rad) oder positiv (Westermann) zu deuten ist. Die Alternative ist falsch. Die weisheitliche Tradition benutzt die urzeitlichen Kulturerrungenschaften, um an ihnen zu verifizieren, dass der Mensch in der Tat etwas Göttliches an sich hat, bzw. an sich gebracht hat. Die Kultur an sich ist für den Erzähler, mag er den Stoff auch aus dem bäuerlichen Milieu gewonnen haben, indifferent und sicher ambivalent, was besonders an der Turmbauerzählung Gen. 11 zu sehen ist. Anders gesagt, die Kulturerrungenschaften sind zunächst weder positiv noch negativ zu bewerten, sondern sie stellen eine notwendige Entwicklung in der Menschheitsgeschichte dar. Sie beschreiben die Möglichkeit des Menschen, sich außerhalb des Schutzes, der Bewahrung und der Fürsorge Gottes (Gen. 2) am Leben zu erhalten. Sie haben damit Anteil an dem in den Strafeerzählungen ausgeprägten Moment der göttlichen Bgnadigung. Es sind von daher nicht von Gott legitimierte, sondern akzeptierte Aktivitäten des Menschen, sofern sie nicht zum Frevel entarten und einen neuen Konfliktfall initiieren, wie es dann eindrücklich die Einleitung zur Sintflut (Gen. 6, 1–4) und die Turmbaugeschichte (Gen. 11) zeigt.

Der Stammbaum Kains ist offensichtlich vollständig erhalten. Rechnet man Adam hinzu, so ergibt sich eine Reihe von sieben Gliedern: Adam – Kain – Henoch – Irad – Mechujael – Metuschael – Lamech. Dabei wird eine kulturelle Entwicklung gezeichnet, die mit Kain und Abel als Ackerbauer und Viehhirte begann und aus der heraus nun Kain und seine Nachkommen die Stadtkultur entwickeln. Alle der genannten Berufe der Söhne Lamechs müssen im sozialen und kulturellen Kontext der Stadt gesehen werden (Gen. 4, 20–22):

1) „Jabal; von dem sind hergekommen, die in Zelten wohnen und Vieh halten.“ Das ist nicht der Berufsstand Abels (Viehnomad), sondern dürfte den sesshaften Viehzüchter bezeichnen, der durch ein Mehrprodukt mit der Stadt in Symbiose steht;

2) „Jubal; von dem sind hergekommen alle, die Leier und Flöte handhaben.“ Schrägleier und Längsflöte gelten wahrscheinlich als die ältesten und einfachsten Musikinstrumente;

3) „Tubal-Kain; von dem sind hergekommen alle Erz- und Eisenschmiede.“ Das gewichtigste Handwerk, das wohl pars pro toto für alle Handwerke steht;

4) „Und die Schwester des Tubal-Kain war Naama.“ Ihr Beruf ist nicht genannt und deshalb in der Exegese ein weites Feld der Spekulation („freie und älteste Gewerbe“?).

4. Die Kainerzählung im Kontext der biblischen Urgeschichte

Die Bibel vertritt das Weltbild der Antike. Welt und Menschheit sind göttlichen Ursprungs. Ein Bekenntnis zu Gott als dem Schöpfer, wie wir es im Glaubensbekenntnis gegenüber alternativen Weltentstehungstheorien bekennen, wäre in biblischer Zeit unverständlich gewesen. Dass ein Gott bzw. Götter die Welt in einer entsprechenden Ordnung der Werke geschaffen und den Menschen aus dem Material der Erde unter Einbeziehung göttlicher Substanzen gebildet hatten, war allgemeines Gedankengut und allgemeine Überzeugung. Das Weltbild ist aber nur die eine Seite, viel entscheidender ist die Weltsicht, die mit einem solchen Bild gegeben wird. Wir haben hier zu berücksichtigen, dass der Mensch in der Antike weniger von der Frage des Intellekts nach dem Ursprung des Seins bewegt war (also die Frage: Was war am Anfang?), sondern von der Frage nach der Sicherung des Seins (Kann ich sicher sein, dass nicht heute oder morgen schon wieder das Chaos einbricht in die Welt, sei es in Form einer Sintflut oder anderer dramatischer Naturereignisse?). Hier finden sich dann in der Bibel einige markante Unterschiede zur Weltsicht der antiken Umwelt Israels. Die Götter der Schöpfung waren in der Regel nicht die Gottheiten, die im Kult verehrt worden sind. In Israel dagegen war der Gott, dem sich der Mensch im Gebet anvertraute, nach dessen Weisung er versuchte – mitunter mehr schlecht als recht – zu leben, der Schöpfer des Himmels und der Erde. Die Welt und ihre Ordnungen lagen nicht in verschiedenen Händen, damit auch nicht in der Macht rivalisierender und sich gegenseitig bekämpfender Götter. Deshalb war sich der Israelit auch gewiss, dass das Chaos nicht gegen Gottes Willen wieder in die Welt einbrechen konnte, und die dämonischen Mächte beherrscht waren. Man kann diesen Unterschied gut an der Sintflutgeschichte verdeutlichen. In den altbabylonischen Sintfluterzählungen wird die Menschheit durch einen Vertreter der Götter gerettet, weil dem Gott der Weisheit bewusst wurde, dass mit der Vernichtung der gesamten Menschheit

die Götter nicht mehr versorgt werden würden. Es gäbe dann nämlich keinen Kult mehr, also Dienst an den Göttern, und diese müssten wieder, wie vor der Erschaffung des Menschen, sich selbst versorgen. Zwar wird dem Gott, der die Sintflut initiierte, in der Götterversammlung das Versprechen abgerungen, ein solches Unheil nicht wieder über die Menschheit zu bringen, aber es ist daran gebunden, dass der Mensch seiner Aufgabe, im Kult die Götter zu versorgen, nachkommt und auf jede Rebellion gegen die Götter verzichtet. Ganz anders im biblischen Sintflutbericht, wo sich Gott selbst verpflichtet, die Erde trotz der Bosheit der Menschen nicht wieder zu vernichten. Nicht, dass nicht auch der Israelit zum Kult, zum Gottesdienst, verpflichtet war; aber der Unterschied besteht darin, dass nach biblischer Sicht der Mensch nicht um des Kultes willen geschaffen, sondern der Kult für den Menschen gestiftet ist, damit er sich seiner Aufgabe und seiner Verantwortung in der Welt immer wieder neu bewusst wird und wahrnehmen kann. Der Bildungsanspruch der Bibel besteht so gesehen weniger in der Vermittlung eines antiquierten Weltbildes, als vielmehr in der Vermittlung einer Welt- und Menschensicht, die durchaus noch in unserer Zeit wert ist, bedacht zu werden.

Die Welt ist dem Menschen überantwortet, nicht als sein Eigentum, sondern eher im Sinne eines Lehens. Er selbst ist das Geschöpf, das so geschaffen ist, dass er im Prinzip dieser Verantwortung gerecht werden kann. Er ist als Gottes Entsprechung, als sein Ebenbild und Abbild, geschaffen. Damit ist ihm eine Würde zu teil, die nach der Anschauung in Israels Umwelt nicht dem Menschen, sondern ausschließlich dem König zukommt, der in Mesopotamien wie in Ägypten als Gottes Ebenbild, als Sohn Gottes verehrt wurde. Hier aber wird diese Würde jedem Menschen zuerkannt und mit der Würde zugleich ein hohes Maß an Freiheit und damit ein entsprechendes Maß an Verantwortung gegenüber der übrigen Schöpfung. Mit der Aussage, dass der Mensch nach Gottes Ebenbild geschaffen ist, proklamiert die Bibel in ihrem ersten Kapitel, also an hervorgehobenem Ort, die königliche Stellung eines jeden Menschen.

Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen ist aber nur die eine Seite des biblischen Menschenbildes. In der Erzählung über die Erschaffung des Menschen aus dem Staub des Ackerbodens und über den Genuss vom Baum der Erkenntnis wird im Anschluss an

den ersten Schöpfungsbericht gleich eine zweite Seite des Menschseins zur Sprache gebracht. In dieser Erzählung, bekannt als „Paradieserzählung“, nimmt der biblische Erzähler ein altes Thema auf, das von dem Verhältnis von Weisheit und Leben. Die Frage, warum der Mensch in seiner Erkenntnis Gott bzw. den Göttern fast gleich, aber in seiner Lebensspanne zeitlich begrenzt ist, hat die Weisen auch schon in vorbiblischer Zeit umgetrieben. Während die altorientalischen Mythen beklagen, dass der Mensch das ewige Leben, das so greifbar nahe war, am Ende doch verloren hat und der Tod deshalb das ewige Schicksal des Menschen ist, benutzt der biblische Weise dieses Thema, um den Menschen als jenes Wesen vorzustellen, das sich selbst nie genug ist, nie zufrieden mit dem, was er hat und besitzt, der von Anfang an darauf aus ist, gesetzte Grenzen nicht zu akzeptieren, sondern möglichst grenzenlos zu übersteigen. Von Gott mit allem ausgestattet, was zum Leben notwendig ist (einem Garten, einer Partnerin), wird ihm eine Grenze gesetzt. Von allen Bäumen des Gartens darf er essen, nur von dem einen nicht. Diese Grenze ist notwendig, denn der Mensch ist nicht Gott, sondern von seiner Beschaffenheit her Teil der Erde. Dann aber wird er überlistet mit dem Versprechen der Schlange, dass der Genuss der Frucht vom verbotenen Baum Gott gleich machen wird. Natürlich greift er zu, obgleich er mit der selbst erworbenen Gottgleichheit nichts anderes gewonnen hat, als ihm schon von Anfang an gegeben ist. Er ist Gottes Ebenbild, mehr kann er auch bei eigener Anstrengung nicht werden. Nachdem er von dem Baum gegessen hat, wird ihm bewusst, dass er Erkenntnis besitzt. Nach der biblischen Erzählung war ihm diese durchaus schon zuvor gegeben, nämlich als Gabe des Schöpfers, damit er fähig ist, den Garten zu bearbeiten und zu bewahren. Das Problem, das angezeigt werden soll, besteht darin, dass der Mensch doppelt bestimmt ist. Er kann sich verstehen als das von Gott geschaffene Ebenbild oder als derjenige, der die Gottgleichheit selbst erlangt hat. Für unsere Zeit gesprochen könnte man sagen, dass der Mensch nach biblischem Verständnis ständig in der Gefahr steht, auf der Suche nach seinem eigenen Sinn seine Bestimmung als Geschöpf zu verkennen. Er ist und bleibt Gottes Ebenbild. Aber es ist ein erheblicher Unterschied, ob die Ebenbildlichkeit als die vom Schöpfer allen Menschen zuerkannte Würde verstanden wird oder als eine Würde gilt, die der Mensch selbst erst erlangen muss. Der Widerspruch

zwischen gottgleicher Erkenntnis und begrenzter Lebenszeit wird ihm so zum unlösbaren Problem und lässt ihn, wenn er sich nicht selbst besinnt, bis zum Tod nicht zur Ruhe kommen.

Der Mensch ist und bleibt das ruhelose, getriebene Wesen. Die Ruhelosigkeit wird zum Motor der menschlichen Zivilisation. Die Auswirkungen verdeutlicht dann auch die Erzählung von Kain und Abel (Gen. 4): Kain erschlägt seinen Bruder, nicht weil er der Typ des Mörders ist, sondern weil er sich auf dem Weg zum Erfolg keinen Konkurrenten leisten kann. Die Konkurrenz wird durch die Opferhandlung der beiden Brüder verdeutlicht. Das Opfer des einen wird angenommen, das des anderen abgelehnt. Das ist eine normale Erfahrung im menschlichen Leben. Es gibt Zeiten des Segens und des Glückes wie eben auch Zeiten der Erfolglosigkeit und des Mislingens. Die Frage ist nur, wie der Mensch mit diesen unterschiedlichen Erfahrungen umgeht. Nach dem Mord wird Kain nach der biblischen Erzählung vom Ackerland, seiner alten Heim- und Lebenswelt, vertrieben. „Unstet und flüchtig“ auf Erden, gibt er sich nicht auf, sondern gründet eine Stadt und mit ihr die Anfänge der zivilisierten Kultur. Es ist eine hohe Anthropologie in narrativer Form, die uns in den ersten Kapiteln der Bibel erzählt wird und die meiner Überzeugung nach bis heute nichts von ihrer Spannung verloren hat.

Two different brothers: Cain and Abel after the narrative of Gen. 4

Prof. PhD. Ernst-Joachim WASCHKE

The story of this first „fratricide” is one of those biblical stories that have left a profound effect in our intellectual history. This applies both for art and for literature. As Judas is seen as the type of the „traitor”, Cain is the type of the „murderer” and Abel the type of the „victim”. The evaluation of the brother pair follows the classic pattern of good and evil, black and white. Thus, Cain is regarded as the incarnation of „evil”, while Abel is the „righteous” one.

The sacrifice of one is accepted, that of the other is rejected. This is a normal experience in the human life. There are times of blessing and happiness as well times of unsuccessfulness and of failure. The only question is how the man deals with these different experiences. After the murder, Cain is expelled from the arable land, his old home and living environment. He is not a „fugitive and wanderer” on earth, but he founded a city and with it the beginnings of civilized culture. There is a high anthropology in narrative form, which are us told in the first chapters of the Bible and we are convinced that it hasn't lost its power until today.